INTRODUCCIÓN

El opúsculo *La eternidad del mundo,* del año 1270 o 1271, considerado auténtico, fue escrito por Santo Tomás en la madurez de su vida y de su carrera como teólogo. El tema objeto de debate o «dubitación», como él mismo se expresa, es el de si el mundo, admitido que ha sido creado por Dios como enseña la fe católica, haya existido siempre. El tema lo había abordado antes varias veces y en este opúsculo no modifica ni su posición anterior ni los argumentos que la amparaban. ¿Qué razones, pues, movieron a Santo Tomás a escribir este tratado específico y autónomo sobre la eternidad del mundo?

1. Contexto histórico y doctrinal

La creación del mundo en el tiempo había sido una posesión pacífica de la fe y de la teología cristianas y no había despertado mayores ansiedades. La doctrina de la temporalidad del mundo estaba claramente enseñada en la Biblia, donde se dice que «al principio» creó Dios el cielo y la tierra (Gén 1,1). Esta doctrina había sido sancionada por los concilios, hacía poco por el Lateranense IV, a finales de 1215, en el decreto *Firmiter* [1], del que, por cierto, Santo Tomás había hecho una exposición a requerimiento de un amigo [2].

A partir del siglo XI, gracias a la labor de los centros de traductores, empiezan a conocerse en Europa, en versión latina, los libros de Aristóteles y de los filósofos árabes y judíos. La cultura musulmana había entrado en contacto con la filosofía griega desde tiempo antes, y los sabios musulmanes se habían inspirado en ella y habían comentado los escritos de sus autores. Por el año 1200 van llegando a las escuelas de artes y de teología de París, junto con las obras de Aristóteles, las de los teólogos y filósofos tanto musulmanes, Avicena, Algazel, Averroes y otros, como las de los judíos, Ibn Gabirol (Avicebrón), Moses Maimónides, etc. Algunas de las doctrinas contenidas en estos escritos procedentes de culturas no cristianas desafiaban frontalmente los dogmas cristianos y sus desarrollos teológicos tradicionales. Así, por ejemplo, la tesis de la eternidad del mundo, sostenida por Aristóteles y explicada por sus comentaristas árabes. Los teólogos parisinos del momento se hacen eco de esta tesis de Aristóteles, pero se limitan a mencionarla, lo más a negarla o a refutar los argumentos que la apoyaban. Así hacen, por ejemplo, San Alberto Magno y San Buenaventura.

---

[1] Cf. Mansi 22,981; Dz 800.

[2] *Expositio super primam et secundam decretalem ad Archidiaconum Tudertinum,* datada entre 1261-1269.

La crisis de 1270

La situación, sin embargo, fue tomando poco a poco un cariz más inquietante. La coherencia y lucidez de la filosofía aristotélica estaba deslumbrando a algunos intelectuales, quienes no creían que pudieran desvirtuarse muchas de sus conclusiones aunque fueran contrarias a la fe. Esta de la eternidad del mundo era una de ellas. En Siger de Brabante y en Boecio de Dacia, cada uno de ellos autor de un tratado sobre la eternidad del mundo, se ve finalizada esta actitud, de la que sin duda no eran ellos los únicos ponentes. Siger distinguía una doble vía de conocimiento, la de los filósofos y la de los teólogos, debiendo la primera hacer su propio recorrido sin el control de la fe. No hay que ocultar, dice, las razones naturales y la fuerza de sus conclusiones, aunque sean contrarias a la verdad revelada. En esta línea defendía que los argumentos de Aristóteles demostraban la eternidad del mundo. Ello no obstante, proclama su adhesión a la doctrina católica, pues es la verdadera [3]. A esta corriente que abrazaba sin reservas las tesis aristotélicas se la ha llamado aristotelismo heterodoxo o radical. Una de las consecuencias más relevante, entre otras muchas, del supuesto de que el mundo era eterno, es que el número de almas resulta infinito. El problema que esto planteaba lo habían afrontado los filósofos musulmanes, Algazel y Averroes principalmente, con la hipótesis de un entendimiento separado único para todos los hombres. Todavía había otras novedades vinculadas a la teología musulmana, como el determinismo de la voluntad, el fatalismo, etc., a lo que se ha llamado el averroísmo latino.

Según Brady, es probable que el primero que toma posiciones públicamente contra la tesis de la eternidad del mundo es el franciscano Guillermo de Baliona en su *Cuestión sobre la eternidad del mundo,* que publicó mientras era regente de teología en la comunidad franciscana de París (1266-1267). Para él la temporalidad del mundo puede probarse con razones eficacísimas [4]. El agustinismo, sobre todo la escuela franciscana, se mostró especialmente beligerante contra la tesis de la eternidad del mundo y, en general, contra las nuevas modas filosóficas. Su representante más emblemático, San Buenaventura, en las conferencias cuaresmales del año 1267 ante los profesores y estudiantes de la universidad de París, refiriéndose al mandamiento de no hacerse imágenes (Éx 20,4), se lamenta de que algunas filosofías, llevadas por una reprobable osadía en la investigación, no son otra cosa que ídolos. Denuncia expresamente tres errores, el de la creación del mundo ab aeterno, el de la unicidad del entendimiento y el de los que niegan la inmortalidad del alma. Los dos segundos son una consecuencia del primero. Por eso le oímos decir que afirmar la eternidad del mundo echa a pique toda la Escritura y equivale a negar que el Hijo de Dios se haya encarnado [5]. En tono retórico añade

---

[3] Cf. F. VAN STEENBERGHEN, *La philosophie au XIIIe siècle* (Publications Universitaires, Lovaina 1966) 383.

[4] I. BRADY, OFM, «The Questions of Master William of Baglione, O.F.M., De aeternitate mundi (Paris 1266-1267)»: *Antonianum* 47 (1972) 366.

[5] *Collationes de decem praeceptis* II, 24-28: *Opera omnia*, t.V (Quaracchi 1891) 514ss; *Obras de San Buenaventura*. Tomo quinto. *Colaciones sobre los diez mandamientos* (BAC, Madrid 1949) 646.

su experiencia de estudiante, cómo se aceleró su corazón al enterarse de que Aristóteles sostenía la eternidad del mundo. En sus pláticas del año siguiente, *De donis Spiritus Sancti,* y en las de 1273, *In Hexaëmeron,* discurre en la misma línea y alude a nuevos errores.

Santo Tomás ya había fijado su posición en este tema en su primer trabajo como profesor en París, el comentario a las Sentencias de Pedro Lombardo (1254-1256). Según él, la fe nos enseña que el mundo ha sido creado en el tiempo, y ésa es la verdad que debemos aceptar y creer, pero esto no se puede confirmar con razones filosóficas verdaderamente demostrativas. Pero lo mismo hay que decir de las razones que se aducen para establecer su eternidad: no son concluyentes. «Digo, pues, que no hay demostraciones para ninguna de las dos partes, sino sólo razones probables o sofísticas para ambas» [6]. Y en la Suma Teológica: «Que el mundo no ha existido siempre se acepta por la fe únicamente, y no puede demostrarse, lo mismo que hemos dicho antes del misterio de la Trinidad», y añade: «Por lo tanto, que el mundo empezara a existir es creíble, pero no demostrable o cognoscible» [7]. La misma posición mantiene en sus últimos escritos en los que trata esta cuestión, en el comentario a *El cielo y el mundo* de Aristóteles y en el *Cuodlibeto* XII.

Ante la radicalización que tomaban las posturas tanto del aristotelismo heterodoxo que afirmaba la validez de las pruebas racionales de la eternidad del mundo como la de los que, como San Buenaventura, negaban la validez de esas pruebas a la vez que proclamaban que su temporalidad podía demostrarse, Santo Tomás se decidió a intervenir para una vez más exponer que ni una ni otra tesis era válida. *La eternidad del mundo* se enmarca en este contexto. En el mismo año y en los mismos términos contenciosos publica *La unidad del entendimiento,* que es la respuesta a la doctrina de Averroes y a las controversias surgidas en torno a ella.

El grado de tensión que habían alcanzado las disputas y cómo estaban de caldeados los ánimos lo delata el curso siguiente de los acontecimientos. *La eternidad del mundo* salió en la primavera de 1270 y *La unidad del entendimiento* algunos meses después. El 10 de diciembre del mismo año el obispo de París, Esteban Tempier, condenaba una lista de trece proposiciones, la primera la de que el entendimiento humano es uno y el mismo para todos los hombres y, en quinto lugar, la de que el mundo es eterno. En 1277 se lanza una nueva condena contra un rimero de 219 proposiciones entre las que se hallan apiladas las dos nuestras. El desorden en que están redactadas y presentadas revela el nerviosismo y la fiebre condenatoria que se había apoderado de los teólogos conservadores. Aunque Santo Tomás no cae bajo ninguna de estas condenas, su doctrina de que ni la creación del mundo en el tiempo se puede demostrar, ni los argumentos que se aducen para su eternidad se pueden refutar, concitaba una gran oposición. Con su postura, en efecto, Santo Tomás se colocaba bajo el punto de mira de unos y de otros. En Oxford la escuela dominicana le es en su mayor parte contraria. El dominico Roberto Kilwardby, arzobispo de Cantorbery y más tarde cardenal, censura 16 proposiciones, de inspiración tomista, el 18 de marzo de 1277, unos días tan sólo después de la

---

[6] *In Sent.* II d.1 q.1 a.5 sol.
[7] Cf. *Summa* q.46 a.1.

segunda condena de París. Su sucesor, el franciscano Juan Peckham, que ya durante su estancia parisina había mostrado activamente su aversión a las innovaciones de Santo Tomás, renueva las censuras en 1284, y en 1286 vuelve a la carga condenando ocho proposiciones tomistas, referentes principalmente a la unicidad de la forma sustancial. La escuela franciscana se destacó por su beligerancia contra las tesis tomistas, sin recatarse de citar al autor por el nombre. Entre otros escritos que le acosan nos limitamos a citar el *Correctorium fratris Thomae* de Guillermo de la Mare, salido a la luz entre 1277-1279, tres años después de la muerte de aquél, que recoge en 117 artículos parte de la enseñanza errónea de Santo Tomás. Los dominicos bautizan el libro como *Corruptorium,* título con el que sacarán una larga serie de opúsculos en defensa de su hermano de Orden. Santo Tomás corría peligro de ser condenado por la Universidad de París, lo que movió a San Alberto Magno, ya muy anciano y residente en la lejana Colonia, a emprender un viaje a París (31 de mayo-26 de septiembre de 1277) para defender a su antiguo discípulo. La canonización del Aquinate en 1323 puso fin a esta batalla contra el dominico.

El cristianismo y la filosofía

Sin embargo, sería un error reducir esta polémica a un caso de celos entre escuelas. Las controversias delatan una crisis más profunda y global, que alcanzaba al corazón mismo del cristianismo. Santo Tomás y San Buenaventura representan las dos reacciones generadas ante el desafío planteado por la nueva filosofía, pero el tema desbordaba sus personas. ¿Por qué se arruina la Escritura, y se viene a negar la Encarnación, si el mundo es eterno? Más allá de las escaramuzas lógicas sobre si los argumentos probaban o no probaban, la eternidad del mundo instauraba una cosmovisión diferente de la cristiana. Si el mundo es coeterno con Dios, no hay una historia definida, con un principio y un objetivo perseguido por Dios. El dios aristotélico es un puro postulado lógico para explicar la estructura física del universo, no tiene nada que ver con el hombre. Se basta a sí mismo, no necesita conocer ninguna otra cosa fuera de él, como proclama San Buenaventura en su homilía del Hexaémeron [8]. En la perspectiva cristiana, en cambio, la creación en el tiempo es un acto intencionado de Dios que desea comunicar su bondad a las creaturas. Es el principio de una relación de Dios con el hombre, que tendrá una historia, una historia de amor [9].

Para colmo, la ruina de esta visión entrañable viene del paganismo, esto es, de lo que los cristianos tenían por el epítome y símbolo del error y de la impotencia intelectual, el mundo al que Dios vino a iluminar. ¿Iba a resultar al revés, que los paganos alumbrasen a los creyentes? Recordemos que en la tradición agustiniana Dios ilumina la mente del hombre

---

[8] Cf. *Collationes in Hexaëmeron* VI 2-4; *Opera omnia* VI (Quaracchi 1891) 329; *Obras de San Buenaventura.* III: *Colaciones sobre el Hexaémeron, o Iluminaciones de la Iglesia* (BAC, Madrid 1947) 301.

[9] Cf. P. Maranesi, «La disputa scolastica intorno all'eternità del mondo»: *Laurentianum* 34 (1993) 67-94, que desarrolla las ideas de San Buenaventura en esta perspectiva.

para llevarle a la verdad, Dios es su Maestro, más íntimo al hombre que el hombre mismo. La teología es un saber sapiencial promovido por Dios, no una ciencia adquirida por el hombre. Por eso para San Buenaventura, al menos da esa impresión, era necesario que los argumentos de Aristóteles a favor de la eternidad del mundo fueran falsos y que los argumentos a favor de la temporalidad fueran verdaderos. La razón cristiana tenía que ser superior a la razón pagana.

Santo Tomás muestra un talante más confiado tanto en lo que enseña la fe como en sí mismo. No experimenta ningún recelo ante esta filosofía de origen no cristiano, antes percibe que es un instrumento sumamente útil para articular el discurso teológico y esclarecer las verdades de fe. El cristianismo carecía de una filosofía sólida y sistemática, y ésta de Aristóteles podía suplir esa carencia. No la acepta sin criterio, sino que la interpreta y configura en los aspectos que cree necesarios. Allí donde San Buenaventura teme por la fe y el cristianismo, Santo Tomás realiza una valiente labor de asimilación de la filosofía aristotélica doblegándola a la verdad cristiana. Con ello logra perfilar y ofrecer al cristianismo una filosofía propia, el tomismo [10]. Respecto a la tesis de la eternidad del mundo, que había hecho temblar el corazón de San Buenaventura cuando era estudiante, Santo Tomás, reconociendo que no es una contradicción, niega que las pruebas de Aristóteles sean concluyentes. De ahí no deriva ningún peligro. Lo que sí es peligroso es refutarlos con argumentos que no valen, pues podría ponerse en ridículo la fe ante los infieles al darles la impresión de que «la fe católica se asienta sobre razones vanas y no en la enseñanza solidísima de Dios» [11].

En esta primera crisis del cristianismo al verse confrontado con el saber pagano (la segunda sería la del Renacimiento), Santo Tomás sabe estar a la altura y dar la respuesta acertada.

2. Contenido

La cuestión que se plantea es si el mundo puede ser eterno y creado por Dios. Lo primero que hace Santo Tomás es delimitar en qué términos se plantea esta «dubitación». Es una cuestión teórica. Que el mundo, sea eterno o no, ha sido creado por Dios, lo intima tanto la fe como la sola razón y negarlo es un error abominable. Que ha sido creado en el tiempo, lo sabemos por la fe católica. Pero admitido esto, queda por resolver si bajo el punto de vista del puro discurso racional, que es el aplicado por Aristóteles, se puede o no admitir la eternidad de un mundo eterno y creado o si semejante hipótesis es imposible por abrigar una contradicción. Todos admiten que por parte de Dios no hay obstáculo, pues tiene la potencia suficiente para hacer todo lo que puede ser hecho. Ahora bien, ¿ser eterno y ser creado es algo que puede ser hecho por Dios? ¿No es contradictorio? Santo Tomás tiene buen cuidado de adelantar que si a pesar de ser contradictorio se afirmara que Dios lo puede hacer, eso no sería una herejía. Muchos varones piadosos lo han afirmado y no han sido

[10] Cf. STEENBERGHEN, o.c., 316.
[11] *Contr. Gent.* II 38.

declarados herejes. Sería, en todo caso, falso. Y así lo piensa él. La duda se resume, por tanto, en si los conceptos existir desde siempre y haber sido creado por Dios son dos conceptos que repugnan entre sí, independientemente de que Dios pueda o no pueda hacerlo. Si no hubiera repugnancia, entonces la creación de un mundo eterno no sólo no sería falso sino que podría ser posible, pues nadie se atreverá a decir que Dios en su omnipotencia no puede hacer una cosa que admite ser hecha.

La contradicción entre los conceptos de mundo eterno y de mundo creado por Dios sería, según los opositores, por una de estas dos razones, o por las dos a la vez: Primera, porque la causa debe preceder a su efecto, en este caso, Dios al mundo, el cual por tanto ha entrado a existir y ya no sería eterno. Segunda, porque lo que es creado pasa de no existir a existir como lo delata la fórmula creado «de la nada». El término «nada» no significa algún material a partir del cual se crea, sino que quiere dar a entender la anterioridad de la no existencia de lo creado: primero es la nada o no existencia de la cosa y luego es la existencia de esa cosa creada, la cual, por tanto, no es ya eterna. Es el argumento insignia de San Buenaventura.

Precedencia de la causa a su efecto

Lo primero, pues, es dilucidar si efectivamente la causa precede en el tiempo a su efecto necesariamente. Santo Tomás lo resuelve distinguiendo dos tipos de causas: unas que producen su efecto por movimiento, esto es, progresivamente, y otras que lo producen de súbito. En el primer tipo de causas, el efecto es posterior en el tiempo a la acción de la causa y al agente mismo, pues en tal efecto podemos distinguir el comienzo de su efectuación y el final de la misma. Pero hay otro tipo de causas que producen su efecto instantáneamente, de modo que, desde que existen, existe ya el efecto en estado de término, pues no hay progresión alguna como en las causas que actúan por movimiento. Así el sol y su efecto la iluminación. Dios no produce por movimiento sino instantáneamente, luego su efecto, en este caso el mundo, puede existir desde que Él existe, sólo que hecho por Él. Causa y efecto son simultáneos. Si es así, dado que Dios es eterno, no habría inconveniente o repugnancia alguna en que el mundo exista desde que existe su causa, Dios, es decir, eternamente.

Luego blinda este argumento central con otras consideraciones y respondiendo a algunas objeciones tópicas en el tema. Una de ellas es que Dios es un agente por la voluntad, con lo que podría sugerirse que delibera, es decir, que se da tiempo antes de actuar. Santo Tomás reprocha esta última insinuación, irreverente para con Dios, y anota simplemente que la voluntad divina es una causa que actúa instantáneamente.

Precedencia de la nada a lo creado de la nada

Lo segundo que queda por ver es si no es contradictorio que algo que es creado sea eterno. En efecto, cuando se habla de creación de la nada, la preposición «de» parece insinuar que la no existencia de la cosa creada

ha precedido a su existencia, que su ser viene «después» de su no ser. Éste es, como hemos dicho, uno de los argumentos en que San Buenaventura ponía más énfasis. Según él, ni el filósofo más corto de inteligencia puede dejar de verlo [12]. Para persuadir lo contrario Santo Tomás pone por delante un texto de San Anselmo, en que éste explica cómo la expresión «hacer algo de la nada» significa que algo ha sido verdaderamente hecho, pero «nada» no está por algo de lo cual haya sido hecho. En este sentido decir que lo que ha sido hecho de la nada no ha sido hecho de algo, no es contradictorio. Del texto, indica Santo Tomás, se deduce claramente que entre lo que es hecho o creado y la nada no se pone ningún orden o jerarquía temporal, como si primero estuviera la nada y luego, tiempo después, lo creado. Si se quiere hablar de un orden en el sentido de que lo creado viene «después» de la nada, tal orden no sería temporal sino de naturaleza. Es decir, no es que primero esté la nada y después esté el ser. Lo que ocurre es que la nada, el no existir, es lo primero que compete por sí mismos a los seres que reciben la existencia de otro, de modo que si este otro dejara de asistirles, volverían a la nada, dejarían de existir. La nada por tanto les es más connatural que el existir. Pensar que esa nada está en el tiempo, y en un tiempo previo, es una mala pasada de la imaginación. Tampoco debe pensarse que la nada y el ser coexistieron en algún momento. Al decir, en efecto, que la nada no precede al ser pudiera pensarse que existe a la vez que él. No hay tal, pues lo que se expresa no es que lo creado ab aeterno haya existido algún tiempo como nada sino que en virtud de su naturaleza, si se lo dejara a sí mismo, no tendría existencia, sería nada.

Los conceptos, pues, de ser creado y ser eterno tampoco son, por este capítulo, contradictorios.

A esta argumentación razonada añade Santo Tomás, como era habitual, los argumentos de autoridad. Primero los que trabajan a favor de su tesis general de que entre haber sido hecho y a la vez ser eterno no se da ninguna contradicción. La encuentra precisamente en San Agustín, la gran autoridad en que se apoyaba la corriente de los que negaban la eternidad del mundo. A ellos se dirige, sin duda, cuando arguye que San Agustín, empeñado duramente en hacer plausible la creación del mundo en el tiempo como enseña la Sagrada Escritura, no menciona para nada la incompatibilidad conceptual de ser creado y a la vez eterno, cuando le venía tan a punto para su propósito. Es más, parece dar a entender que tal incompatibilidad no existe. De otro lado, según el mismo San Agustín, los filósofos que han abordado el tema de la creación de todas las cosas por Dios, son los que más han destacado de entre todos, y estos filósofos, comenta Santo Tomás por su cuenta, no han aludido a ningún tipo de incompatibilidad. Santo Tomás califica con ironía el caso de San Agustín y el de los más ilustres pensadores de sorprendente, al no mostrar la sutileza que están mostrando los que perciben una incongruencia entre la eternidad del mundo y su creación. Quizá estos últimos son los únicos que son hombres y con ello empieza la sabiduría, ironiza Santo Tomás, parafraseando un texto de Job burlonamente, un tipo de expansión apenas conocido en él. Replica así Santo Tomás a la afirmación de San Bue-

[12] Cf. *In Sent.* II d.1 p.1 a.1 (II 22a-b).

naventura de que ni los filósofos más cortos de luces dejan de captar que la creación ab aeterno implica una contradicción. En segundo lugar, se vuelve Santo Tomás hacia las autoridades que militaban en contra de la creación ab aeterno, citados por los partidarios de esa opinión. Escoge las de Juan Damasceno y Hugo de San Víctor, en unos textos en que ambos declaran que nada puede ser coeterno con Dios. Santo Tomás las desustancia con otra autoridad, la de Boecio, el cual distingue dos conceptos de eternidad, uno para los seres eternos y creados y otro para Dios, eterno e increado. Una cosa es, dice, discurrir a lo largo de una vida interminable, que es la eternidad de las cosas creadas que han existido siempre, y otra poseer la presencia total y simultánea de una vida interminable, que es la de Dios. Al decir, por tanto, que el mundo creado y Dios son coeternos, no se les equipara en su condición de eternos. Y lo confirma con unos textos de San Agustín.

Hay más razones que se aducen en contra de la eternidad del mundo, concluye, unas de autoridad y otras filosóficas, pero son débiles o ya las ha contestado en otros trabajos. Tan sólo una ofrece mayor dificultad, a saber, que, si el mundo es eterno, el número de almas sería infinito. Santo Tomás ha abordado este tema de una multitud infinita en acto en varias ocasiones y no llega a perfilar una posición nítida e inequívoca, según Steenberghen [13]. De todos modos, recuerda que el tema de la infinidad de almas no es argumento muy útil. En efecto, para algunos de estos filósofos las almas perecen junto con los cuerpos, para otros sólo queda el entendimiento separado, para otros las almas de los que perecieron retornan periódicamente e informan nuevos cuerpos, para otros, en fin, el infinito en acto es posible [14].

---

[13] Cf. o.c., 460-464.
[14] Cf. *Contr. Gent.* II 38, razón sexta y lugares paralelos.